



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Wątek gnostycki w “Słowie i ciele” w świetle źródeł i współczesnych badań nad gnostycyzmem II wieku n.e.

**Author:** Przemysław Piwowarczyk

**Citation style:** Piwowarczyk Przemysław. (2008). Wątek gnostycki w “Słowie i ciele” w świetle źródeł i współczesnych badań nad gnostycyzmem II wieku n.e. W: T. Markiewicz, K. Uniłowski (red.), "Tajemnice "Słowa i ciała" : szkice o powieści Teodora Parnickiego" (s. 63-76). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

Przemysław Piwowarczyk

(Uniwersytet Śląski w Katowicach)

## **Wątek gnostycki w *Słowie i ciele* w świetle źródeł i współczesnych badań nad gnostycyzmem II wieku n.e.**

### **Wstęp**

W *Słowie i ciele* Teodor Parnicki starał się ująć rzeczywistość religijną przełomu II i III wieku naszej ery w całej jej złożoności i niejednoznaczności. Był świadomy podziałów w chrześcijaństwie, których wcale nie upraszczał, a jednocześnie nie przeceniał. Samo określenie „trzecia rasa”, którego używają Markia i Chozroes w odniesieniu do chrześcijan, może być oparte na podziale ludzkości, wprowadzonym przez Arystydesa z Aten w *Apologii*: „na tym świecie są trzy rodzaje (*tria gene*) ludzi: czciciele tzw. u was bogów, żydzi i chrześcijanie”<sup>1</sup>.

Na przełomie II/III wieku naszej ery wspólnoty judeochrześcijańskie były jeszcze dość prężne, ale chrześcijan odróżniano już od Żydów. Wbrew temu w liście Markii czytamy: „Klara po dziś dzień dwóch ras niegreckich nie rozróżnia, a czy ona jedna tylko?” (SiC, 536). Zdanie to wydaje się o tyle nieprawdopodobne w stosunku do Didii Klary, iż jej mistrzem był Celsus (SiC, 270), który antagonizm żydowsko-chrześcijański uczynił jedną z osi swojej polemiki z chrześcijanami w *Prawdziwym Słowie*. Co prawda Swetoniusz, jeden z pierwszych pogańskich autorów wzmiankujących chrześcijan (ok. 120 n.e.), w znanym fragmencie o Chrestosie ma jego zwolenników za Żydów<sup>2</sup> (nie jest zresztą zupełnie pewne, czy rzeczywiście owego Chrestosa nale-

---

<sup>1</sup> Aristides: *Apologia* 2, 2. Utwór został napisany w latach 124–125 n.e. Dziękuję Pani Annie Zawalskiej za zwrócenie uwagi, iż Teodor Parnicki prawdopodobnie zaczerpnął je nie bezpośrednio z Arystydesa, lecz z Tertuliana.

<sup>2</sup> Suetonius: *De vita caesarum. Divus Claudius* XXV, 4.

ży utożsamiać z Chrystusem), w innym miejscu pokazuje jednak, że zna ich jako zupełnie odrębną, nowo powstałą grupę<sup>3</sup>. Całkiem sporo o chrześcijaństwie wiedział natomiast piszący nieco wcześniej Tacyt<sup>4</sup> (109–116 n.e.), znał ich również Pliniusz Młodszy (112–113 n.e.)<sup>5</sup>. Są to świadectwa pochodzące oczywiście z warstwy ludzi wykształconych, trudno stwierdzić jak powszechna była świadomość odrębności chrześcijan wśród warstw niższych.

Wewnętrzna niejednorodność chrześcijaństwa została wyraźnie wyartykułowana w 47 liście Chozroesa:

Wreszcie się przyjrzyj tym, co sami siebie chrześcijanami nazywają; Aleksandra ma Chrystusa za boga, co tylko jako chwytem doraźnym w walce z wielkim wrogiem Jehową – posłużył się pozornym przyobleczeniem się w ciało ludzkie; dla Teodota to był najdoskonalszy z ludzi, rozumiejący jak nikt wolę Jehowy i pragnący rozumieniem swym podzielić się z resztą rodzaju ludzkiego; Herais natomiast ma go i za człowieka, i za boga, przy czym jako bóg w jakimś sensie jakąś stanowi część Jehowy właśnie. [SiC, 208]

W *Słowie i ciele* w odniesieniu do głównego nurtu chrześcijaństwa nie pojawia się określenie katolicki, choć jako wyróżnik kościoła prawdziwego, odróżnianego od herezji, słowo to po raz pierwszy użyte zostaje w *Męczeństwie Polikarpa*<sup>6</sup>. Tak naprawdę jednak katolickość staje się synonimem uświadomionej ortodoksji dopiero po sporach trynitarnych i chrystologicznych IV i V wieku naszej ery. W IV wieku Pacjan z Barcelony dał znamiennej deklarację: „Moim imieniem Chrześcijanin, a przydomkiem – Katolik. Jedno mnie określa, drugie przedstawia”<sup>7</sup>.

W listach Chozroesa i Markii nie występują nazwy własne poszczególnych nurtów w obrębie chrześcijaństwa, choć funkcjonowały one w piśmiennictwie Ojców Kościoła. Parnicki nie użył ponadto funkcjonującego u pisarzy kościelnych terminu „gnostycy”. Ireneusz z Lyonu np. pisze: „do czasu Walentyna nie było walentynian, do czasu Marcjona marcjonitów (...) Inni zaś, tak zwani gnostycy, którzy podawali

<sup>3</sup> Suetonius: *De vita caesarum*. Nero XVI, 2.

<sup>4</sup> Tacitus: *Annales* XV 44.

<sup>5</sup> Plinius (Minor): *Epistulae* X 96/97.

<sup>6</sup> *Martyrium Polycarpi* XVI 2.

<sup>7</sup> Pacianus: *Epistula I ad Sympronianum* 4, 1.

się za ojców i przedstawicieli wyznawanej przez siebie nauki, przyjęli wprawdzie swe poglądy – jak pokazywaliśmy – od Menandra, ucznia Szymona, ale apostazjowali faktycznie dopiero znacznie później”<sup>8</sup>. Funkcjonowanie nazwy „szymonianie” potwierdza nie tylko literatura patrystyczna, ale także gnostyckie *Świadectwo prawdy* (utwór polemiczny wobec zwolenników tego kierunku<sup>9</sup>).

Do czasu publikacji tekstów z Nag Hammadi w latach siedemdziesiątych XX wieku, a więc także w okresie powstawania *Słowa i ciała*, podstawą źródłową dla badań nad gnostycyzmem II stulecia pozostawała literatura patrystyczna i rozproszone w niej cytaty z autorów gnostyckich. Istnieje pewna grupa pism katalogujących i zwalczających herezję, są to dzieła Ireneusza z Lyonu, Hipolita Rzymskiego czy Epifaniasza z Salaminy, a w języku łacińskim – niektóre pisma Tertuliana. Oczywiście, liczne wzmianki o gnostykach zawierają również pisma innych autorów: Justyna Męczennika, Klemensa Aleksandryjskiego, Orygenesza, Euzebiusza z Cezarei, Pacjana z Barcelony, by wymienić najznaczniejszych. Dla Parnickiego podstawowym źródłem była na pewno *Historia Kościelna* Euzebiusza z Cezarei; znajomość niektórych faktów dotyczących Blastosa i Teodota można wytłumaczyć wykorzystaniem *Przeciw wszystkim herezjom* pseudo-Tertuliana, które to pismo jest poręcznym katalogiem drugowiecznych heretyków. Znał też na pewno *Przeciw Celsusowi* Orygenesza, ale akurat o gnostykach z kart *Słowa i ciała*, z jednym możliwym wyjątkiem, pismo to nie podaje istotnych informacji. Dość mocno dziwi nieobecność licznych heretyków wspomnianych przez Klemensa Aleksandryjskiego w *Kobiercach*.

Od końca XIX wieku poczęły pojawiać się odkrycia i publikacje oryginalnych tekstów gnostyckich. W 1851 roku ukazało się pierwsze wydanie drukiem i przekład łaciński utworu *Pistis Sophia* z tzw. *Codex Askewianus*. W 1895 ukazał się przekład francuski, w 1905 niemiecki. Drugi znany wówczas koptyjski kodeks, *Codex Brucianus*, zawiera trzy utwory – przekład francuski ukazał się w 1891, niemiecki wyszedł we wspomnianym wydaniu razem z *Pistis Sophia* w 1905 roku, przekład angielski to rok 1921. Odkryty w 1896 roku *Codex Berolinensis* opublikowano dopiero w 1955 r. Próbowano również

<sup>8</sup> Irenaeus: *Adversus haereses* III 4.

<sup>9</sup> *Testimonium veritatis* 56, 1 – 58, 14.

w XIX wieku rekonstrukcji utraconych pisma gnostyckich na podstawie zachowanych fragmentów. Dla nas mogą być interesujące rekonstrukcje Ewangelii Marcjona z 1823, dokonanej przez Augusta Hahna (przekład angielski – 1891), oraz Marcjonowej redakcji Listu do Galatów (1887)<sup>10</sup>.

Trzeba również wspomnieć o kierunkach w badaniach nad gnostycyzmem, które dominowały w I połowie XX wieku, a z których Parnicki czerpał dla zbudowania swej wizji chrześcijaństwa antycznego. Pierwszą znaczącą szkołą byli historycy dogmatu z wybitną postacią Adolfa von Harnacka. Dla tego badacza gnostycyzm był nurtem myślowym wywodzącym się z chrześcijaństwa poddanego naciskowi filozofii hellenistycznej. Za ostateczne rozwinięcie gnostycyzmu Harnack uważał system Marcjona; odrzucał natomiast aspekty mitologiczne. W efekcie pojawienia się nowych tekstów orientalnych dla badań nad gnostycyzmem rozwinęła się szkoła tzw. historyków religii z Richardem Augustem Reitzensteinem. Badacz ten starał się udowodnić, iż gnostycyzm jest nurtem o orientalnych, zwłaszcza irańskich korzeniach, przy tym wcześniejszym i początkowo niezależnym od chrześcijaństwa. Poglądy te, zwłaszcza szkoły historyków dogmatu, można odnaleźć bez większej trudności w obrazie gnostycyzmu obecnym w *Słowie i ciele*.

### Montaniści i inni

Nie wszyscy pojawiający się w *Słowie i ciele* heretycy byli gnostykami. Blastos, na przykład, należał do zwolenników montanizmu, zwanych inaczej frygami czy katafrygami. Kierunek ten wywodził się z Frygii w Azji Mniejszej, jego początki sięgają połowy lat pięćdziesiątych II wieku, zaś największe natężenie osiągnął w latach siedemdziesiątych tego stulecia. Miał charakter profetyczny, ekstatyczny i millenarystyczny. Postulował rygoryzm moralny. Prawdopodobnie wyrażały się w nim tendencje właściwe chrześcijaństwu małoazjatyckiemu. Montaniści byli kwartodecymianami (świętowali Wielkanoc razem z Żydami 14 Nisan). W Rzymie jego nasilenie przypada na pontyfikat

---

<sup>10</sup> Zob. K. Rudolph: *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*. Przeł. G. Sowiński. Kraków 1995, s. 31–34.

Eleutera (174–189 n.e.). Pod silnymi wpływami montanizmu znajdował się pod koniec swego życia Tertulian.

Posiadamy jedynie kilka świadectw na temat Blastosa, jednego z uczestników dyskusji w Willi Wektyliańskiej w nocy z dziewiątego na ósmy przed kalendami stycznia (192 r. n.e.). Pseudo-Tertulian pisał:

Do tych wszystkich [frygów, tj. montanistów] przystąpił także i Blastos, który chciał wprowadzić potajemnie judaizm. Mówi bowiem, że Paschy nie należy obchodzić, jak tylko według prawa Mojżesza, to jest czarnego w miesiącu<sup>11</sup>.

Z kolei Pacjan z Barcelony podaje bliższą identyfikację:

Po pierwsze opierają się oni [frygowie, tj. montaniści] na wielu autorach, twierdzą bowiem, że zarówno Grek Blastos do nich należy, jak i Teodot oraz Prakseasz nauczali niegdyś waszych ludzi. Byli to znaczniejsi Frygowie<sup>12</sup>.

Pisząc o montanistach warto zwrócić uwagę na Gajusza, czwartego uczestnika dyskusji w Willi Wektyliańskiej, który jest pośrednio z nimi związany. Hieronim mianowicie pisze, że „Gajus za Zefiryna, biskupa miasta Rzymu, to jest za Antonina syna Sewera, napisał bardzo znakomitą rozprawę *Przeciw Prokulosowi* zwolennikowi Montanusa”<sup>13</sup>.

U pseudo-Tertuliana możemy przeczytać dość obszerną charakterystykę Teodota, innego starożytnego heretyka z kart *Słowa i ciała*:

Do nich dołączył Teodot, heretyk z Bizancjum, który później aresztowany jako chrześcijanin zaparł się Chrystusa, a później jednak nie zaprzestał bluźnić Chrystusowi. Wprowadził bowiem pogląd, według którego uważał Chrystusa tylko za człowieka, zaprzeczył zaś jego bóstwu. Zgadzał się, że został on poczęty przez Ducha Świętego i narodzony z dziewicy. Twierdził jednak, że był on zwykłym pozbawionym czegokolwiek człowiekiem i niczym nie różnił się od innych ludzi, tylko powagą sprawiedliwości<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Pseudo-Tertulianus: *Contra omnes haereses* 8.

<sup>12</sup> Pacianus: *Epistula I ad Sympronianum* 2, 1.

<sup>13</sup> Hieronimus: *De viris illustribus* 59.

<sup>14</sup> Pseudo-Tertulianus: *Contra omnes haereses* 8.

Również Euzebiusz dostarcza nam pewnych informacji: „Wiktor wykluczył z jedności szewca Teodota, wodza i ojca tego odszczepieństwa bezbożnego, który pierwszy twierdził, że Chrystus jest tylko człowiekiem”<sup>15</sup>. Parnicki rozprasza informacje zaczerpnięte ze źródeł po kartach powieści. Jest wzmianka o tym, iż pochodził z Bizancjum i z zawodu był garbarzem (SiC, 12), iż Teodot uważał Chrystusa za człowieka (SiC, 118), za największego z ludzi, jacy kiedykolwiek istnieli (s. 120, 208). Potwierdzenia pewnej informacji zawartej w powieści nie udało mi się jednak odszukać w źródłach, mianowicie:

Teodotos powiedział mi kiedyś, że to jest błąd czcić Chrystusa, ponieważ zabrania zabijać, kłamać czy kraść – byłoby to bowiem podporządkowywanie ocen boskości ludzkim pojęciom dobra i zła; odwrotnie – mówić – nie powinno się kraść, kłamać czy nawet zabijać, bo Chrystus tego zabrania; gdyby nie zabraniał – nie byłyby to już zbrodnie... [SiC, 286]<sup>16</sup>

W *Słowie i ciele* pojawia się ponadto wzmianka o jeszcze jednej interesującej postaci. Przy okazji wzmianki o Szymonie Magu Markia napomyka o źródle informacji na temat tej postaci: „jak mówił mi niejaki Prakseas” (SiC, 450). Trudno powiedzieć, czy chodzi tu o Prakseasa, zadeklarowanego antymontanistę, z którego Tertulian uczynił fundatora monarchianizmu, co prawdopodobnie nie jest zgodne z prawdą.

## Gnostycy

Rzecz jasna, w powieści pojawiają się lub są wzmiankowani herecyty, których rzeczywiście można uznać za gnostyków. Wspominany jest Szymon Mag, uznany przez pisarzy kościelnych za „prarodzica wszelkiej herezji”<sup>17</sup>. W jednym z listów Markia zastanawia się: „Czyżbym była wcieleniem (...) Heleny, którą – jak mówił mi niejaki Prakseas – w dobrych jedenaście wieków po zburzeniu Troi, w domu

<sup>15</sup> Eusebius: *Historia Ecclesiastica* V 28, 7 (dalej HE).

<sup>16</sup> Kwestia Teodota jest o tyle skomplikowana, iż było to imię bardzo popularne wśród chrześcijańskich heretyków. Prócz Teodota szewca znamy jeszcze Teodota montanistę, Teodota gnostyka i Teodota bankiera, ucznia naszego szewca. Niekiedy trudno stwierdzić, o którym z nich w źródle jest mowa.

<sup>17</sup> Eusebius, HE II 13, 6.

nierządu w Tyrze Fenickim Symon, Magiem zwany, Chrystusa jako-by uczeń” (SiC, 450). Wariacja tego rozważania pojawia się na stronie 598. O Szymonie piszą właściwie wszyscy polemiści chrześcijańscy; informacje zawarte w *Słowie i ciele* mogą pochodzić z Euzebiusza, który cytuje Justyna i powołuje się na Ireneusza<sup>18</sup>.

Markia łączyła ze sobą zwolenników Marcjona i Walentyna, pisząc na przykład o Aleksandrze:

sama jednak – gdy o pojmowanie spraw boskich chodzi – raczej przechylała się zawsze do innego odłamu, tego, któremu w mieście przewodził – za mojej tam bytności – Florynos, tu zaś przewodzą stary Apelles i ów Paweł, który u Aleksandry właśnie mieszka. [SiC, 588–589]

W innym zaś miejscu:

(...) piekło (...) gdzie (...) wiekuiastą odbywają karę Symon Mag, kochanek mego poprzedniego wcielenia, Heleny, i Markion Żeglarz, mistrz Florynosa, Apellesa, Pawła, Aleksandry gościa, więc pośrednio i samej Aleksandry mistrz. [SiC, 603]

Jak wiemy ze źródeł patrystycznych, Florynus skłaniał się ku walentynianizmowi, a Apelles był uczniem Marcjona. Nauka tych dwóch grup była zaś dość rozbieżna, a w swych korzeniach i rozwoju niezależna od siebie. Oczywiście, nie można wykluczyć wzajemnych wpływów, zwłaszcza Apelles wprowadził do swojego systemu elementy mitologiczne, może pod wpływem walentynianizmu, jednak oba kierunki pozostały od siebie różne. Gnostycy pokroju Florynusa czy Pawła to pokolenie epigonów, bowiem, jak pisze Markia: „wyzwoliły się z więzienia cielesnego duchy potężne Walentynianosa i Markiona” (SiC, 533). Faktycznie, ci twórcy nurtów heretyckich żyli około połowy II wieku. Walentyn przybył do Rzymu z Hygina (ok. 136–140 n.e.) i działał za pontyfikatów Piusa i Aniceta (ok. 154–167 n.e.)<sup>19</sup>. Przybycie Marcjona przypada zaś na początek lat czterdziestych II wieku.

W *Słowie i ciele* znajdujemy informacje o rezydencji Aleksandry, niejakiem Pawle: „wedle tegoż Pawła – wysoko ponad stwórcą świata rozsiadł się przed początkiem wszystkich czasów wśród gwiazd, dla oka nieuchwytnych, jego z kolei stwórca – nieznanym mu – Pan Świat-

<sup>18</sup> Eusebius, HE II 13.

<sup>19</sup> Irenaeus: *Adversus haereses* III 4, 3.



łości” (SiC, 433). O Pawle wiemy tylko z *Historii Kościelnej* Euzebiusza z Cezarei:

Opieką swą otaczała ona [aleksandryjska protektora Orygenes] również pewnego męża, dobrze znanego podówczas w aleksandryjskich kołach heretyckich. Był on rodem z Aleksandrii, a miała go u siebie jako swego syna przybranego i zajmowała się nim z największą pieczołowitością. (...) cały tłum, nie tylko heretyków, ale i naszych schodził się do Pawła, takie bowiem było imię jego, dlatego, że uchodził za człowieka mądrego<sup>20</sup>.

Fragment powyższy nie upoważnia nas do zajęcia jakiegokolwiek stanowiska odnośnie do nauczania Pawła.

Doktryna Florynusa zostaje najlepiej zarysowana w trakcie dyskusji w Willi Wektyliańskiej:

Florynos bowiem długo (...) wywodził (...), co to za absurd myśleć, że Jehowa, stwórca świata, i Pan Światłości są z sobą tożsami, pierwszy bowiem – jak własne Żydów księgi wskazują – w najlepszym razie dawcą jest sprawiedliwości, gdy drugi – najwyższy, najmożliwszy, a przecież wzdragający się przed stwarzaniem bytu, bo byt to cierpienie – jedno tylko chce światom wszystkim dawać: miłość. Światom zresztą – znów podkreślił z naciskiem Florynos – nie przez siebie stworzonym, tylko przez Jehowę, który – biedaczyna ciemny! – wyobraził sobie, że ponad nim nikogo już nie ma, a gdy mu raz w chwili olśnienia błysnęło skądś sponad niego światło oślepiające, sygnał, że nie jest wcale najwyższy – rzekł sobie pośpiesznie: „Zły to sen tylko” (...). [SiC, 538–539]

Czytamy również, iż Florynos przeczył, że Chrystus był w ciele (SiC, 345) oraz że uznawał za miłe Chrystusowi to, co przeczyło żądanom i zakazom Jehowy (SiC, 356). Być może również ze szkołą Florynusa związana była owa ewangelia, którą znała Markia, zanim Wiktor zalecił jej cztery inne (SiC, 338). Trudno identyfikować ten tekst<sup>21</sup>. Z pism patrystycznych więc miejsca poświęca Florynusowi jedynie Euzebiusz z Cezarei.

Inni znów działalność swą rozwinęli w Rzymie. Na ich czele stanął Florynos, który utracił prezbiterat kościelny. (...) Przeciwno burzycielom porządku kościelnego w Rzymie Ireneusz pisze Listy (...) do Florynu-

<sup>20</sup> Eusebius, HE VI 2, 14–14.

<sup>21</sup> Pseudo-Tertulianus: *Adversus omnes haereses* 4, podaje o Walentynie, że posiadał oprócz powszechnie uznanej również swoją ewangelię.

sa: O monarchji, czyli o tem, że Bóg nie jest twórcą złego. Takiego bowiem mniemania, jak się zdaje bronił Florynus, a ponieważ później zaplątał się w błąd Walentynowy, Ireneusz napisał jeszcze dzieło: O ósemce (...) W dopiero co przytoczonym liście do Florynusa Ireneusz wspomina, że razem obcowali z Polikarpem i mówi: (...) Otóż gdy jeszcze byłem dzieckiem, widziałem Cię w Azji dolnej przy boku Polikarpa, jak się wspaniale obracałeś wśród przepychu dworu cesarskiego, i jak się o jego względy starałeś.<sup>22</sup>

Florynus, jeśli dobrze odczytywać intencje Euzebiusza, był tylko jednym ze zwolenników Walentyna, nie wybitnym bynajmniej, choć chyba dość istotnym, skoro Ireneusz kierował przeciw niemu listy. Jeśli zachowywał klasyczny system Walentyna, to nie był on tym, którego przedstawił Parnicki – brakuje mu bowiem typowo walentyniańskiej nauki o pełni i eonach oraz o upadku jednego z nich, w wyniku czego powstał świat. System, który wykląda Florynus przed Markią, jest podobny marcjonowemu, ale w jego klasycznej, nawet nie apellesowej formie, sam Apelles bowiem przyjął już dość rozbudowaną angelologię.

Warto wspomnieć o jeszcze jednym wzmiankowanym w powieści gnostyku – Harmoniosie, synu gnostyka Bardesanesa, który działał w Edessie za Abgara IX i zmarł w 222 roku n.e. Bardesanes był twórcą samodzielnego systemu gnozy syryjskiej, która przygotowała grunt dla manicheizmu. W powieści, w momencie przybycia Chozroesa do Edessy, czytamy: „dowiedział się strasznej dla siebie nowiny od Harmoniosa, syna sofisty Bardesanesa: ja, Markia, nie żyję” (SiC, 360). U Euzebiusza czytamy o Bardesanesie jako o pisarzu ortodoksyjnym i polemście antygnostyckim<sup>23</sup>. Nie ma u niego wzmianki o Harmoniosie; pisał o nim Efrem Syryjczyk, trudno jednak stwierdzić, czy Parnicki swą wiedzę czerpał bezpośrednio od niego<sup>24</sup>.

Znajdujemy wreszcie w *Słowie i ciele* opis praktyki magicznej w wykonaniu Markii, silnie zainspirowanej gnostycyzmem:

Trzy koła, zazębiające się o siebie, wypełnione napisami o cechach zaklęć. Na szczycie górnego z kół najpotężniejsze zawołanie: Ojca – pod

<sup>22</sup> Eusebius, HE VI 15. 20, 1–2, 4–6.

<sup>23</sup> Eusebius HE IV 30, 1–3.

<sup>24</sup> Na temat tej ciekawej postaci zob. N. Pigulewska: *Kultura syryjska we wczesnym średniowieczu*. Warszawa 1989, s. 133–141.

Nim Syna (...). Na przecięciu się środkowego koła z dolnym: znak chwalebny ukrzyżowania, zatknięty nad Rajem, pod którym pełzają: na lewo Baruch – czemu Baruch, kto to? Na prawo wąż – węża rozumiem! (...) z nim koło ogniste gwiazd, tak złych, jak dobre są planety – a jeszcze Ziemi materia nieczysta i stokroć bardziej nieczysty Tartaros, ba, Lewiatan też straszny, i grzechami spaczona dusza świata, i obiegająca ten krąg dwunastka aniołów grzesznych, bo kobiecych. [SiC, 541]

Opis powyższy nie jest dokładnym odbiciem, lecz jest prawdopodobnie inspirowany tablicą astrologiczną ofitów, o której wspomina Celsus, a z którym z kolei polemizuje i uzupełnia go Orygenes<sup>25</sup>. Imię Baruch w kontekście gnostyckim nosi księga niejakiego Justyna, cytowana przez Hipolita<sup>26</sup>. W systemie tej księgi mamy 24 anioły spłodzone przez Elohim i Eden, podzielone na ojcowskie i matczyne. Trzeci anioł ojca to właśnie Baruch, zaś trzeci matki to Naas (wąż) – być może również od Hipolita należy wywodzić niektóre inspiracje, które Parnicki przetworzył w magiczny diagram Markii.

## Współczesne badania nad gnostycyzmem

Należy wreszcie powiedzieć, w jakich kierunkach szły badania poświęcone gnostycyzmowi w drugiej połowie XX wieku. Motorem dla ich rozwoju było odkrycie dużej grupy oryginalnych koptyjskich tekstów, znanych jako biblioteka z Nag Hammadi. Samo odkrycie zostało dokonane przez egipskich rolników w 1945 roku, około 100 kilometrów na północ od Luksoru. Po wielu częściowych publikacjach całość zbioru opublikowano w postaci faksymile dopiero w latach 1972–1979. Zachowało się w sumie 13 kodeksów, z tym że X i XII fragmentarycznie. Zachowane dość dobrze 11 kodeksów zawiera 48 utworów, całość mogła liczyć 51–54 tekstów. Teksty można podzielić na cztery zasadnicze grupy (idąc za Martinem Krause): pierwsza to utwory wyraźnie niechrześcijańskie, które zawierają elementy spekulacji żydowskiej. Drugi typ to pisma gnostycko-chrześcijańskie. Można w obrębie tego typu wydzielić dwie dalsze grupy: utwory powierzchownie schrystianizowane – na przykład jedynie przez

<sup>25</sup> Orygenes: *Contra Celsum*, VI 23–38.

<sup>26</sup> Hippolytus: *Refutatio omnium haeresium* V 26, 1–27.

wprowadzenie nowotestamentalnych postaci, których treść jednak jest zupełnie niechrześcijańska – tu za dobry przykład może posłużyć *Apokryf Jana*. Drugi podtyp to utwory gnostycko-chrześcijańskie, w których czasem trudno dopatrzeć się nauki gnostyckiej. Do nich zaliczyć możemy *Ewangelię Tomasza*, *Ewangelię Filipa* i *Ewangelię Prawdy*. Wreszcie znajdujemy też gnostyckie pisma polemiczne. Ten typ do czasu odkrycia z Nag Hammadi pozostawał nieznanym. Tu możemy zaliczyć *Wypowiedź o Zmartwychwstaniu* czy *Świadectwo Prawdy*. Trzeci z głównych typów to trzy teksty hermetyczne. Czwarty zaś to utwory popularno-filozoficzne o charakterze ascetycznym, jak *Nauki Sylwana* czy *Sentencje Sykstusa*. Bardzo rozwojową dziedziną są badania nad magią grecko-rzymską, która posiada wiele momentów wspólnych z gnostycyzmem, zwłaszcza podobny zasób aniołów i demonów. A. Wypustek pisze:

Zapanowała teraz wręcz moda na naukowe badania magii grecko-rzymskiej, i, jak to bywa przy takich okazjach, pisze się i publikuje w tej dziedzinie bardzo wiele, choć nie zawsze kompetentnie. W samych latach dziewięćdziesiątych XX w. ukazało się kilka obszernych syntez grecko-rzymskiej magii i dziesiątki czasem niewiele wnoszących artykułów. W sumie jednak badania posuwają się naprzód z impetem i już wiadomo, że nie jest to tylko kwestią mody, ale poszerzenia badań nad antykiem o ważną tematykę, o nową kategorię źródeł<sup>27</sup>.

## Podsumowanie

Teodora Parnickiego wizja i gnostycyzmu na przełomie II/III w. n.e. jest zakorzeniona w ówczesnym stanie źródeł i dominujących teoriach badawczych. Można ją pokrótce ująć w kilku punktach:

- a) jest to gnostycyzm epigonów;
- b) uwaga zostaje skupiona na konkretnych osobach przywódców, a nie na ruchach myślowych;
- c) gnostycyzm jest traktowany jako zjawisko wewnątrzchrześcijańskie;
- d) znajdują się w nim elementy orientalne;

---

<sup>27</sup> A. Wypustek: *Magia antyczna*. Wrocław 2001, s. 16.

e) wyraźne jest utożsamienie nauki gnostycznej z doktryną Marcjona o dwóch bogach;

f) oraz brak mitologii gnostycznej i, co za tym idzie, położenie nacisku na „filozoficzny” wymiar gnostycyzmu.

### Teksty źródłowe

1. Aristides: *Apologia* = Arystydes z Aten: *Apologia*. Przeł. L. Misiarczyk. W zbiorze: *Pierwsi apologeti greccy*. Oprac. J. Naumowicz. Kraków 2004, s. 135–150.
2. Eusebius: *Historia Ecclesiastica* = Euzebiusz z Cezarei: *Historia Kościoła. O Męczennikach Palestyńskich*. Przeł. A. Lisicki. Poznań 1924.
3. Hippolytus: *Refutatio omnium haeresium* = *The Book Baruch*. W: Werner Foerster: *Gnosis. A Selection of gnostic texts. I Patristic Evidence*. Oxford 1972, s. 48–58.
4. Irenaeus: *Adversus haereses* = Ireneusz z Lugdunum: *Zdemaskowanie i odparcie fałszywej gnozy* (fragmenty). Przeł. M. Michalski. W zbiorze: *Antologia literatury patrystycznej*. Oprac. M. Michalski. Warszawa 1975, t. 1, s. 160–170.
5. *Martyrium Polycarpi* = *Męczeństwo św. Polikarpa, biskupa Smarny*. Przeł. A. Świderkówna. W zbiorze: *Pierwsi świadkowie. Pisma ojców apostołskich*. Przeł. A. Świderkówna. Oprac. M. Starowieyski. Kraków 1998, s. 162–169.
6. Suetonius: *De vita caesarum* = Gajusz Swetoniusz Trankwillus: *Żywoty cesarów*. Przeł. i oprac. J. Niemirska-Pliszczyńska. Wrocław 1987.
7. Tacitus: *Annales* = Tacyt: *Roczniki*. Przeł. S. Hammer. W: tegoż: *Dzieła*. Warszawa 2004.
8. Origenes: *Contra Celsum* = Orygenes: *Przeciw Celsusowi*. Przeł. S. Kalinkowski. Oprac. S. Kalinkowski, W. Myszor, E. Stanula. Warszawa 1977, t. 1–2.
9. Pacianus: *Epistula I ad Sympronianum* = Pacjan z Barcelony: *I List do Symproniana*. Przeł. K. Bardski. W: tegoż: *Dzieła*. Kraków 2000, s. 49–58.
10. Plinius (Minor): *Epistulae X, 96/97* = Pliniusz Młodszy: *List 96*. Przeł. L. Winniczuk. W zbiorze: *Pierwsi apologeti greccy*. Oprac. J. Naumowicz. Kraków 2004, s. 28–30.
11. Pseudo-Tertulianus: *Adversus omnes haereses* = pseudo-Tertulian: *Przeciw wszystkim herezjom*. Przeł. W. Myszor. W: Tertulian: *Wybór*

- pism II. Wstęp Cz. Mazur, K. Obrycki. Oprac. W. Myszor, K. Obrycki, E. Stanula. Warszawa 1983, s. 219–230.
12. *Testimonium veritatis = Świadectwo prawdy*. Przeł. W. Myszor. „Studia Theologica Varsoviensia” 1987, nr 1 (25), s. 199–233.

Przemysław Piwowarczyk

**A Gnostic thread in *The Word and the Flesh*  
in the light of the sources and contemporary research  
in the 2<sup>nd</sup> century Gnosticism**

Abstract

Teodor Parnicki was aware of the complicated situation of the early Christianity. From the pages of his novel *The Word and the Flesh* we can recognize that the problem of theological differences and discrepancies inside the Christian community was not unfamiliar to him. Moreover, we can also state, that he possessed in-depth knowledge of both ancient sources and scholarly discussions of his time. The bulk of available sources and dominant trends in scholarship drew the main outlines of view in which Gnosticism is presented in his book. This view differs a lot, because of new sources and findings, from ideas which we are familiar with. However, there is one more thing that has to be stressed. Parnicki did not simply copy the passages he had found in sources or secondary literature. He chose elements he wanted and added his own ideas to create an entirely new picture. It did not happen without intentional omissions and misrepresentations of the ancient material.

Regarding ancient writers Parnicki was dependent on, we should first mention Eusebius and his *Church History*. Parnicki also used *Contra Celsus* by Origen, Tertulian and some others. To sum it up, his knowledge of Gnostics came mostly from Christian authors. Having built his view of Gnosticism he was strongly influenced by theories by Adolph von Harnack, although he was deriving also from Richard August Reitzenstein. Among the main points which characterize a picture of Gnosticism in Parnicki's *The Word and the Flesh* it is important to underline:

1. It is not Gnosticism of its founders but of their minor successors. Valentinus and Marcion are only mentioned as heroes of the past.
2. The whole attention is focused on particular persons (usually on leaders) and not on religious or philosophical movements those persons were participating in.
3. Gnosticism is considered as a phenomenon within Christianity.

4. Some oriental elements are present.
5. Gnosticism is almost completely tantamount to the system of Marcion.
6. Gnostic mythology, so important in most of the systems, also in Valentinianism, is absent in Parnicki's book.